Zeitschrift: Schweizerische Zeitschrift für Religions- und Kulturgeschichte = Revue suisse d'histoire religieuse et culturelle = Rivista svizzera di storia religiosa e culturale

Herausgeber: Vereinigung für Schweizerische Kirchengeschichte

Band: 111 (2017)

Artikel: Aureola, Hätzer und Buchstab : drei Protagonisten des reformatorischen Bilderstreits in der Schweiz zwischen Umbruch und Transformation

Autor: Heyden, Katharina

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-772431

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 14.07.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

Aureola, Hätzer und Buchstab: Drei Protagonisten des reformatorischen Bilderstreits in der Schweiz zwischen Umbruch und Transformation

Katharina Heyden

Der sogenannte Bildersturm[1] markiert einen der augenfälligsten und nachhaltigsten Umbrüche im Zusammenhang mit der reformatorischen Bewegung in der Schweiz.[2] Er sollte, mit den Worten des Kunsthistorikers Peter Jezler, «zum

1 Unter dem Begriff ‹Bildersturm› werden hier sowohl die gewaltsame Zerstörung religiöser Bilder durch einzelne Personen oder kleinere Gruppen als auch ihre obrigkeitlich angeordnete Ausschaffung aus den Kirchen sowie die theologische Bildkritik zusammengefasst. Zur Diskussion um die verschiedenen Facetten des Begriffs und die damit verbundenen Phänomene vergleiche Sergiusz Michalski, Das Phänomen Bildersturm. Versuch einer Übersicht, in: Bob Scribner (Hg.), Bilder und Bildersturm im Spätmittelalter und in der frühen Neuzeit (Wolfenbütteler Forschungen 46), Wiesbaden 1990, 69–124; sowie ders., The Reformation and the Visual Arts, London/New York 1993, 75–98 mit Peter Jezler, Von den Guten Werken zum reformatorischen Bildersturm – eine Einführung, in: Cécile Dupeux/Peter Jezler/Jean Wirth (Hg.), Bildersturm. Wahnsinn oder Gottes Wille? Ausstellungskatalog. Bernisches Historisches Museum, Zürich 2000, 20–27. Während Michalski nach den Graden der Spontaneität zwischen ‹Bilderfrevel› (einzelner Personen an einzelnen Bildern), ‹Bildersturm› (demonstrative Zerstörung oder Verhöhnung von Bildern durch Gruppen) und ‹Bildentfernung› (geplante Aktionen von Gemeinschaften) andererseits unterscheidet, betont Jezler stärker das Moment der obrigkeitlichen Haltung. Siehe auch die Begriffsdiskussion und Phänotypologie bei Gudrun Litz, Die Problematik der reformatorischen Bilderfrage in den schwäbischen Reichsstädten, in: Macht und Ohnmacht der Bilder. Reformatorischer Bildersturm im Kontext der europäischen Geschichte, hg. v. Peter Blickle et al., München 2002, 99–116. Diese Differenzierungen sind für die Reformationsgeschichtsschreibung, vor allem im regionalen Vergleich, unverzichtbar (wenn auch nicht unumstritten), können im Zusammenhang der hier vorgenommenen Fallstudie jedoch unterschlagen werden.

2 Bernd Moeller, Die Kirche in den evangelischen freien Städten Oberdeutschlands im Zeitalter der Reformation, in: Zeitschrift für die Geschichte des Oberrheins, 112 (1994), 147–162, hier 151 meint, man könne die Einführung der Reformation in den oberdeutschen Städten jeweils auf den Tag datieren, an dem die Bilder abgeschafft wurden. Für Einführung und Überblick zum Bilderstreit in der Schweiz eignet sich der äusserst informative und materialreiche Ausstellungskatalog: Dupeux/Jezler/Wirth (Hg.), Bildersturm. Wahnsinn oder Gottes Wille? (wie Anm. 1), sowie Hans-Dietrich Altendorf/Peter Jezler (Hg.), Bilderstreit. Kulturwandel in Zwingli's Reformation, Zürich 1984. Die wichtigsten literarischen Quellen zum Bilderstreit liegen seit kurzem in einer sehr nützlichen zweibändigen Ausgabe vor: Jörg Jochen Berns (Hg.), Von Strittigkeit der Bilder. Texte des deutschen Bildstreits im 16. Jahrhundert (Frühe Neuzeit Band 184), Berlin/New York 2014.

SZRKG, 111 (2017), 65–85

Ausdruck einer Kulturrevolution werden, welche weite Teile der Schweiz erfasste und das Alltagsleben schneller und stärker veränderte als sonst ein Ereignis der älteren Schweizer Geschichte».[3] Die gewaltsame Zerstörung und geordnete Ausschaffung von Bildwerken aus den Kirchen in den 20er Jahren des 16. Jahrhunderts hatte enorme Auswirkungen nicht allein auf die ökonomische Situation einzelner Stifterinnen, Künstler und begünstigter Gemeinschaften, sondern auf die religiöse Alltagsgestaltung der Gläubigen insgesamt. Mit den Bildern verschwanden die Objekte für individuelle Kulthandlungen in Häusern und Kirchen, die Gläubigen wurden – wenn auch entgegen der ursprünglichen Intention der reformatorischen Theologie – kultisch passiver. Aus Stiftern und Verehrerinnen von Bildwerken sollten Predigthörer werden. In wenigen Jahren verursachten die Bilderstürme in den reformierten Gebieten der Schweiz unsägliche Verluste mittelalterlicher Kunst; auf lange Sicht führten sie zu einer Transformation der Ästhetik und Mentalität des Christentums, die bis heute wirksam ist: Noch immer ist die reformierte Konfessionskultur bildarm, ihre Theologie tendenziell bilderskeptisch.[4]

Dabei stand die Frage nach der Bedeutung von und dem Umgang mit Bildwerken nicht im Fokus der grossen Reformatoren.[5] Sie war vielmehr eine praktische Konsequenz aus der Theologie des Wortes Gottes und dem Schriftprinzip – eine Konsequenz, die von Laien gezogen und von der konkreten Praxis her unmittelbar relevant wurde (für den Alltag der Gläubigen relevanter als so manche theologische Einsicht); und sowohl Zwingli in Zürich als auch Luther in Wittenberg haben die Bilderfrage nicht von sich aus thematisiert, sondern reagierten auf bilderstürmerische Aktionen.

Dieser Beitrag nimmt die Anfänge von Bildersturm und Bilderstreit in der Schweiz in den Blick und rückt dafür drei bislang wenig beachtete Persönlichkeiten und deren Interaktion in den Fokus. Er zeigt zunächst am Beispiel der ers-

3 Peter Jezler, Spätmittelalterliche Frömmigkeit und reformatorischer Bildersturm, in: Bernhard Schneider (Hg.), Alltag in der Schweiz, Zürich 1991, 86–100, 91.

4 Diese Beobachtung ist Ausgangspunkt für jüngere Versuche, eine theologische Bildhermeneutik zu entwickeln, die sowohl der reformatorischen Bildkritik als auch den Eigengesetzlichkeiten der Kunst gerecht wird, z.B. bei Markus Zink, Theologische Kunst. Ein kritischer Entwurf zu Gegenwartskunst und Kirche, Münster/Hamburg/London 2003; Reiner Sörries, Die Evangelischen und die Bilder. Reflexionen einer Geschichte, Erlangen 1983; von katholischer Seite Peter Hofmann, Bildtheologie. Position – Problem – Projekt, Paderborn 2016; Alex Stock, Keine Kunst. Aspekte der Bildtheologie, Paderborn/Zürich 1996; sowie Reinhard Hoeps (Hg.), Zwischen Zeichen und Präsent. Handbuch der Bildtheologie, Band III, Paderborn 2014.

5 Dass die Bilderfrage für die Köpfe der reformatorischen Bewegung sekundär war, ist in der Forschung unumstritten, siehe Thomas Lentes, Zwischen Adiaphora und Artefakt. Bildbestreitung in der Reformation, in: 213–240. Für einen Überblick über die bildtheologischen Positionen Luthers, Zwinglis und Calvins siehe vergleichend Michalski, The Reformation and the Visual Arts (wie Anm. 1), 1–42 (Luther) sowie 43–75 (Karlstadt, Zwingli und Calvin); Norbert Schnitzler, Ikonoklasmus – Bildersturm – Theologischer Bilderstreit und Ikonoklastisches Handeln während des 15. und 16. Jahrhunderts, München 1996; spezifisch für Luther: Susanne Wegmann, Der sichtbare Glaube. Das Bild in den lutherischen Kirchen des 16. Jahrhunderts, Tübingen 2016.

ten aktenkundlichen Vernichtung eines Bildwerkes durch eine Frau namens Aureola in Luzern, aus welchem Anlass und in welcher Weise Ulrich Zwingli erstmals in einem konkreten Bildkonflikt Stellung bezog, behandelt sodann mit Ludwig Hätzers Flugschrift den publizistischen Katalysator für die Bilderfeindlichkeit in den reformatorischen Gebieten und wendet sich drittens einer Entgegnung aus der Feder des Schulmeisters Johannes Buchstab aus Bremgarten zu, der mit seinem semiotischen Bildverständnis bezeugt, dass die so genannten ‹Altgläubigen› bisweilen (zumindest in der Bilderfrage) ‹moderner› gesinnt waren als die Anhänger der reformatorischen Bewegung. Abschliessend werden einige Beobachtungen formuliert, die sich aus dieser Fallstudie für das Verständnis der mit dem reformatorischen Bilderstreit zusammenhängenden Umbrüche und Transformationen ergeben.

Der private Bildersturm der Aureola in Luzern

Die erste explizite Äusserung Zwinglis zum Bilderstreit stammt vom Dezember des Jahres 1522 und wurde von einem Vorfall in Luzern provoziert. Der Zwingli nahestehende Luzerner Schulmeister Oswald Myconius[6] bat seinen Freund in einem Brief vom 19. Dezember um Rat, wie im Fall einer ‹Aureola› genannten Frau zu verfahren sei.[7] Diese hatte während einer schweren Krankheit eine Sta-

[6] Oswald Myconius (mit bürgerlichem Namen Geißhüsler) wird bisweilen als Luzerner Reformator bezeichnet, obwohl sein reformatorisches Wirken in seiner Heimatstadt, zwischen November 1519 und Ende 1522, nicht von Erfolg gekrönt war. Nach seinem Weggang aus Luzern wirkte er zunächst in Zürich und dann, von 1531 bis zu seinem Tod 1552, in der Nachfolge Oekolampads, als Vorsteher des Basler Kirche. Myconius hatte wesentlichen Anteil an der Berufung Zwinglis zum Leutpriester des Zürcher Grossmünsters im Jahr 1519. Er ist auch der erste Biograph Zwinglis gewesen. Das freundschaftliche Verhältnis zwischen Myconius und Zwingli drückt sich in den Adressierungen der Briefe: «amico primo» (Myconius an Zwingli, Brief 261) sowie «sinen günstigsten herren und fründ» (Zwingli an Myconius, Brief 263) aus. Myconius' Briefwechsel ist inzwischen vollständig in Regesten erschlossen: Oswald Myconius, Briefwechsel 1515–1552. Regesten, bearbeitet von Rainer Henrich, 2 Bde., Zürich 2017. Für weitere Informationen zu Person und Werk siehe das Basler Myconius-Projekt: myconius.unibas.ch, sowie mit Akzent auf der Wirksamkeit in Luzern: Markus Ries, Oswald Myconius in Luzern, in: Bewegung und Beharrung. Aspekte des reformierten Protestantismus, 1520–1650. Festschrift für Emidio Campi, hg. v. Christian Moser/Peter Opitz (Studies in the History of Christian Traditions 144), Leiden/Boston 2009, 1–20.

[7] Oswald Myconius an Zwingli, Zwingli Werke 7, Nr. 261, 640f. sowie Zwinglis Antwort Nr. 263, 644–646. Die beiden Briefe von Zwingli und Myconius sind die einzigen Quellen zu diesem Vorfall. Eine Prozessakte existiert nicht. Der Name der Frau ist höchstwahrscheinlich von Myconius abgewandelt worden, vielleicht um eine gewisse Anonymität zu wahren. Wahrscheinlich handelt es sich um Afra Roth, die dritte Ehefrau des aus Zürich stammenden Junkers Renwart Göldli – oder, wie andere Forscher vermuten, um Dorothea Seiler, Göldlis zweite Ehefrau. Das Luzerner Ratsbuch (Nr. XI) verzeichnet für den 19. September 1520 eine «vergabung» «von Renwarten Göldlis husfrowen den swestern in Jauch.» Aureola – lateinisch für «golden, schön» – könnte eine mit dem Klang des Namens Afra spielende Latinisierung des Nachnamens Göldli sein, und weckt zugleich die Assoziation an eine Aureole (Heiligenschein) und somit an die Frömmigkeit der Frau. In der Sekundärliteratur erscheint sie ausnahmslos als «Aureola Göldli», wodurch die vermutete (aber keines-

tue (*simulacrum*) des Heiligen Apollinaris für die Kapelle der Beginen von Sankt Anna im Bruch in Luzern[8] gestiftet. Das Heiligenbild fand Anklang bei der Bevölkerung – so sehr, dass manche ihm Hühnchen spendeten, die von den Beginen mit grösstem Appetit (*gula delicatissima*) verzehrt wurden.[9] Irritiert von diesen Vorkommnissen und aufgrund der reformatorischen Kritik an der Heiligenverehrung in ihrem Gewissen *(conscientia)* beunruhigt,[10] entfernte die fromme Aureola das Bild eines Nachts eigenhändig aus der Kapelle und verbrannte es. Die geschädigten Beginen brachten die Sache vor den Luzerner Rat. Dieser urteilte, Aureola habe «gegen den Glauben, gegen die katholische Kirche, gegen das Evangelium Christi und gegen alles Heilige und Profane» (*contra fidem, contra ecclesiam catholicam, contra euangelium Christi, contra sacra prophanaque*) gehandelt. Sie wurde zur Beichte beim Leutpriester, zu einer deftigen Geldbusse von 40 Goldstücken und zur Wiederherstellung der zerstörten Figur verurteilt. Während die Verurteilte das Geld gern zahlte und auch zu einem Gespräch mit dem Priester bereit war – allerdings nicht um zu beichten, sondern um sich aus der Heiligen Schrift darüber belehren zu lassen, worin sie sich denn versündigt habe, wie Myconius betont –, verursachte ihr die Forderung nach Wiederherstellung des Bildes schwere Gewissensnöte: Sollte sie den Menschen gegen Gott(es Bilderverbot) gehorchen?[11] In ihrem Dilemma suchte sie Myconius, den für seine reformatorische Gesinnung bekannten Schulmeister der Stadt, auf. Ausführlich und unter Berücksichtigung aller Aspekte diskutierten die beiden, wie Aureola den zerstörten Götzen reinen Gewissens durch einen neuen

wegs gesicherte) Identität mit einer Ehefrau Göldlis als Faktum präsentiert wird, so z.B. Jezler, Spätmittelalterliche Frömmigkeit (wie Anm. 3), 89–92; Quirinius Reichen: Aureola Göldli – in der Schweiz beginnt der Bildersturm mit einer Frau, in: Dupeux/Jezler/Wirth (Hg.), Bildersturm. Wahnsinn oder Gottes Wille? (wie Anm. 1), 115, sowie Charles Garside, Zwingli and the Arts, New York 1966, 98–103. Die an der Universität Luzern im Jahr 2007 entstandene Seminararbeit von Hans Jurt mit dem Titel «Aureola und der Hl. Apollinaris. Ein privater Bildersturm Luzern 1522» fasst Quellenlage, Hintergründe und Forschungsstand sehr gut zusammen (als PDF verfügbar unter: www.hansjurt.ch/text.html, zuletzt gesehen am 24.08.2017).

8 Zur Geschichte des Stifts siehe Fritz Glauser, Das Schwesternhaus zu St. Anna im Bruch in Luzern 1498–1625. Religiöse, soziale und wirtschaftliche Strukturveränderungen einer Beginengemeinschaft auf dem Weg vom Spätmittelalter zur Katholischen Reform, Luzern 1987. Die St. Anna-Kapelle war im Jahr 1509 geweiht worden und hatte sich schnell zu einem blühenden lokalen Wallfahrtsort entwickelt.

9 Myconius an Zwingli (Zwingli Werke VII, Nr. 261, 640) quod tot pullastros attraxerat per vuli indocti vota, quos Beguttarum gula delicatissima devorarat.

10 Der Einfluss lässt sich nicht konkretisieren. Möglichkeiten, mit der reformatorischen Predigt in Kontakt zu kommen, boten sich im Jahr 1522 in Luzern mehrfach: Am 24. März fand der «Musegger Umzug», eine Bittprozession mit hoher Beteiligung von Gläubigen statt, bei der Konrad Schmid reformatorisch predigte; und der Lesemeister der Franziskaner, Sebastian Hofmeister, predigte ebenfalls im Sommer 1522 bis zu seiner Ausweisung gegen Marien- und Heiligenverehrung siehe Ries, Oswald Myconius in Luzern (wie Anm. 6).

11 Myconius an Zwingli (Zwingli Werke VII, Nr. 261, 631): Verum illud grave, si restituenda est imago. Videt enim duplo gravari conscientiam; aderit enim scrupulus antiquus, et novus additur, si obtemperabit hominibus contra deum.

ersetzen könne.[12] Da sie keine Lösung fanden, bat Myconius seinen Freund Zwingli in Zürich um Rat, was in dieser Situation zu tun und «der Seele förderlich sei» (*quod animae conducat*). Wie dringend ihnen die Anfrage war, wird am Briefschluss ersichtlich, wo Myconius und Aureola betonen, dass sie auf eigene Kosten einen Postboten von Luzern nach Zürich geschickt hätten, und Zwingli bitten, er möge diesen Boten nicht mit leeren Händen zurückschicken.

Zwingli antwortete denn auch postwendend. In seinem Brief vom 22. Dezember zieht er eingangs eine Parallele zum frühen Christentum: Wie damals hätten die Soldaten Christi jetzt erneut Gelegenheit zu ruhmreichem Kampf; der vom Teufel geförderte Bilderkult müsse bekämpft werden. Der Zürcher Reformator lässt auch bereits zu Beginn seines Schreibens das Thema des Martyriums anklingen, das seine konkreten Ratschläge rahmt: Er weist Myconius und Aureola auf den biblischen Propheten Daniel hin, der lieber sterben als das Bild des Königs Nebukadnezar anbeten wollte. Sodann legt Zwingli in der Ich-Form dar, wie er selbst im vorliegenden Konflikt handeln würde (*ego in hunc modum ordirer*). Er würde eine milde und geschickte Rede (*lenis ac opportuna oratio*) vor dem Rat der Stadt halten und erklären, dass er das Heiligenbild mehr aus Geschäftsinteresse denn aus Frömmigkeit gestiftet habe (*tandem ex ambitione potius quam pietate negocium processisse*). Dieser Umstand, so würde Zwingli den Ratsherren erklären, hätte ihm im Nachhinein tiefe Gewissensbisse verursacht, die er nur mit der Zerstörung der Heiligenfigur beenden zu können glaubte. Nun aber solle doch der Rat diese aufgrund einer allzu menschlichen Eitelkeit entstandene Seelennot nicht durch Anordnung der Wiederherstellung der Statue noch vergrössern, sondern das Seelenheil einer einzelnen Gläubigen höher gewichten als die Verehrung des Heiligen. Er, Zwingli, würde dem Luzerner Rat anbieten, den Wert der Statue auszuzahlen, so dass die Beginen das Geld nach eigenem Gutdünken verwenden könnten. Indem Zwingli dies alles in der «Ich-Form» schreibt, legt er der Aureola im Prinzip bereits die Worte in den Mund, die sie vor dem Luzerner Rat aussprechen kann – sie muss nur die Konjunktive und Indikative umwandeln.

Wenn nach einer solchen Erklärung weder der Rat der Stadt Luzern noch ihr Dekan Johannes Bodler, der als Gegner der Reformatoren und von diesen als «bodenlär» verballhornte Dekan der Luzerner Kirche, einlenke, könne er – und hier wechselt Zwingli wieder in die 3. Person – nicht anders, als Aureola mit den Jüngern Jesu raten: «Man muss Gott mehr gehorchen als den Menschen» (Apg 5,29). In diesem Fall halte er es sogar für richtiger, den Tod hinzunehmen als nachzugeben. Zuvor aber müsse alles versucht werden, um den Konflikt zu lösen. Abschliessend beklagt Zwingli jede Stadt, die solche Obrigkeiten wie

[12] Myconius an Zwingli (Zwingli Werke VII, Nr. 261, 631): Consyderavimus rem atque ponderavimus in omnes parteis, nec possumus invenire, ut coscientia salva queat reponere idolum; idolum enim est, praeterea nihil.

Luzern habe und versichert Aureola und Myconius der Fürbitte der Zürcher Gemeinde.[13]

Welchen Ausgang die Sache für Aureola hatte, ist aus den Quellen nicht bekannt. Es gibt weder Hinweise auf eine weitere Verurteilung noch auf eine Restitution der Apollinaris-Statue in der St. Anna-Kapelle. Myconius verliess, als «Lutheraner» verschrien, wenige Tage nach Erhalt des Briefes seine Heimatstadt Luzern für immer. Vielleicht verlief die Angelegenheit nach seinem Weggang im Sande. Der Fall ist aber auch ohne die Kenntnis seines Ausgangs in mehrfacher Hinsicht aufschlussreich. Er zeigt zum einen, dass Bilderstürmer(innen) bisweilen ehemalige Bilderstifter(innen) waren.[14] Zum anderen gibt das Entsetzen Aureolas über die Bilderfrömmigkeit der «ungebildeten Massen» (*vulgi indoctes*), die der Statue Hühnchen opfern, einen doppelten Einblick in die sozialen Dimensionen der Bilderfrage: Dass die Beginen Ersatz forderten, wird nicht zuletzt ökonomisch motiviert gewesen sein; und zugleich klingt in dem abschätzigen Ausdruck *vulgi indoctes* an, dass Bilderverehrung (jedenfalls in den Augen ihrer Gegner) auch eine Frage der Bildung war. Drittens lässt das Urteil des Luzerner Rates erkennen, welch hohen Stellenwert man diesem privaten Bildersturm beimass. Und schliesslich bezeugen die Formulierungen in beiden Briefen die seelsorgerliche Brisanz der Bilderfrage: Es ging in der Bilderverehrung wie in deren Ablehnung um nichts weniger als das Seelenheil und ein gutes religiöses Gewissen (*salva conscientia*) der Gläubigen. Bilderverehrung und Bildervernichtung war eine Gewissensfrage – und damit heilsrelevant.

Möglicherweise war Zwingli durch den Brief seines Freundes Myconius erstmals mit diesen Auswirkungen der reformatorischen Wort-Gottes-Predigt konfrontiert worden. Jedenfalls wandte man sich in Zürich erst im Sommer 1523 verstärkt der Problematik religiöser Bilder zu, nachdem es an mehreren Orten, vor allem auf dem Land, zu privaten Bilderstürmen gekommen war.[15] Für Zwingli entschied sich die Bilderfrage (wie auch die Anthropologie) am Primat des Geistes gegenüber allem Körperlichen, des Inneren gegenüber allem Äusseren. Bereits in einer im Juni 1522 gehaltenen und im September publizierten Predigt «Von Clarheit undd gewüsse (gewissheit) des worts gottes»[16] hatte Zwingli dargelegt, dass die Gottebenbildlichkeit des Menschen sich nur auf den inneren Menschen beziehe. In der Auslegung seiner 67 Artikel vom Juli 1523 begründete

[13] Zwingli an Oswald Myconius (Zwingli Werke VII, Nr. 263, 645): Unde iubeum mortem potius obire, quam cedere. Omnia tamen prius tentanda sunt. Veh miserae urbi, quae tales habet oculos. Opto vos omnes in Christo valere, qui et dictabit, quo quaeque ordine et consilio sint agenda. Orabunt pro vobis, qui apud nos sunt pii.

[14] Dass die Gefahr eines Todesurteils real war, könnte Zwingli durchaus befürchtet haben, war doch im Sommer 1520 Uly Andres von Kengelbach wegen Bilderschändung in Zürich enthauptet worden.

[15] Siehe dazu die materialreiche Studie von Peter Kamber, Reformation als bäuerliche Revolution. Bildersturm, Klosterbesetzungen und Kampf gegen die Leibeigenschaft in Zürich zur Zeit der Reformation (1522–1525), Zürich 2010, bes. 161–180, sowie Jezler, Spätmittelalterliche Frömmigkeit (wie Anm. 3), 89–94.

[16] Z I, 338–384.

er dann die Kritik an der Bilderverehrung mit der Ablehnung des Heiligenkultes.[17] Die Bilder der Heiligen sind für Zwingli der Gipfel der Abgötterei – und zwar nicht nur, weil die Anrufung der Heiligen die Bedeutung Jesu Christi als einzigem Mittler zwischen den Menschen und Gott relativiert und verdunkelt, sondern auch weil in der Verehrung von Bildern das Sichtbare, Äussere, Leibliche wesentlich bedeutsamer zu sein scheint als die innere Orientierung an ihnen und die Nachahmung ihres vorbildhaften Lebens.[18] «Ach Herr!», ruft Zwingli deshalb aus, «Verlych (verleih) uns einen unerschrockenen Man, wie Helias was, der die Götzen vor den Ougen der Gleubigen dennen thueye!»[19] Nachdem auch Leo Jud in St. Peter in Zürich am 1. September in einer Predigt verkündet hatte, es lasse sich aus der Schrift beweisen, dass die Götzen aus den Kirchen hinausgeschafft werden müssten,[20] kam es zu den ersten Bilderstürmen in der Stadt.[21] Die Legitimation für die Vernichtung von Bildwerken aus der Heiligen Schrift zu erbringen, war das Ziel der Flugschrift des jungen Priesters Ludwig Hätzer, der möglicherweise von Jud oder Zwingli inspiriert oder sogar beauftragt war. Sein Werk erschien rechtzeitig vor der Zweiten Zürcher Disputation (26.–28. Oktober), in deren Folge die schrittweise Abschaffung der Bilder aus den Zürcher Kirchen beschlossen wurde.

Der publizistische Bildersturm Ludwig Hätzers

Der aus Bischofszell stammende Ludwig Hätzer hatte wohl als junger Priester in Zürich die erste Disputation miterlebt und war von Zwingli offenbar so fasziniert, dass er seither versuchte, in dessen Dunstkreis zu gelangen.[22] Zwinglis Ruf nach einem «unerschrockenen Mann» und nach einer biblischen Legitimation

[17] Z II, 1–457.

[18] Ausführlicher zu Zwinglis Bildkritik siehe Hans-Dietrich Altendorf, Zwinglis Stellung zum Bild und die Tradition christlicher Bildfeindschaft, in: Unsere Kunstdenkmäler: Mitteilungsblatt für die Mitglieder der Gesellschaft für Schweizerische Kunstgeschichte, 35 (1984), 267–275; Garside, Zwingli and the Arts (wie Anm. 7); Michalski, The Reformation and the visual arts (wie Anm. 1).

[19] Z II, 218.

[20] Leo Jud, «Wie man uß der göttlichen gschrifft bewären (beweisen) möchte und recht wäre, daß man die götzen uß den kilchen tuon söllte», AZürcherRef. Nr. 416, 160. Siehe dazu Lee Palmer Wandel, Iconoclasts in Zurich, in: Bob Scribner (Hg.), Bilder und Bildersturm im Spätmittelalter und in der frühen Neuzeit, Wiesbaden 1990, 125–141.

[21] Zu den bilderstürmischen Aktionen im Fraumünster, in St. Peter und Stadelhofen siehe Frank Jehle, Ludwig Hätzer (1500–1529) – der «Ketzer» aus Bischofszell, in: Thurgauer Beiträge zur Geschichte, 147 (2010), 7–126, 27f.

[22] Zu Hätzers Leben und Werk siehe die jüngste umfassende Studie von Jehle, Ludwig Hätzer (wie Anm. 21), sowie Johann Friedrich Gerhard Goeters, Ludwig Hätzer (ca. 1500–1529). Spiritualist und Antitrinitarier: eine Randfigur der frühen Täuferbewegung (Quellen und Forschungen zur Reformationsgeschichte 25), Gütersloh 1957 und Alejandro Zorzin, Ludwig Hätzer als täuferischer Publizist (1527–1528), in: Mennonitische Geschichtsblätter, 67 (2010), 25–49. Die bisher einzige umfassendere Analyse der ikonoklastischen Flugschrift stammt von Charles Garside, Ludwig Hätzers Pamphlet against images. A critical study, in: Mennonite Quarterly Review, 34 (1960), 20–36.

der Abschaffung von Bildern scheint bei dem jungen Hätzer auf fruchtbaren Boden gefallen zu sein. Am 24. September 1523 erschien bei Christoph Froschauer in Zürich sein Erstlingswerk «Ein urteil gottes unsers ee gemahels (Ehegemahls), wie man sich mit allen götzen und bildnussen halten soll, uß der heiligen gschrift gezogen».[23] Dieser Titel verdichtet auf eindrucksvolle Weise den Charakter und den Inhalt der Flugschrift und dokumentiert damit die hohe Medienkompetenz ihres Verfassers.[24] Gleichzeitig besteht eine eigentümliche Spannung zwischen dem bilderstürmerischen Inhalt der Schrift und der Gestaltung des Titelblattes, das von geflügelten Wesen bevölkert ist (s. Abb. 1a).[25]

Der Rahmen des Titels «Ein urteil gottes ... uß der heiligen gschrift gezogen» weist auf das Herzstück der Flugschrift hin: Im ersten, längsten Teil präsentiert Hätzer 30 götzenpolemische Verse aus dem Alten Testament, die er selbst aus dem Lateinischen übersetzt hat.[26] Die Bibelverse sind über etliche Seiten ohne

[23] Ein Exemplar der Editio princeps befindet sich in der Bayrischen Staatsbibliothek München, Res/4 Polem. 3341.28 (s. Abb. 1). Ediert ist die Schrift bei Jörg Jochen Berns (Hg.), Von Strittigkeit der Bilder (wie Anm. 2), 237–248. Die folgenden Zitatangaben beziehen sich auf diese Edition.

[24] Auch Goeters, Ludwig Hätzer (wie Anm. 22), 19 bezeichnet die Schrift als «in ihrer Art eine meisterhafte Leistung reformatorischer Propaganda». Im Blick auf die Lesefreundlichkeit ist sie wesentlich kunstvoller gestaltet als ihr Pendant aus dem Kreis der Wittenberger Reformation, die bereits 1522 publizierte Schrift «Von abtuhung der bylder» des Andreas Bodenstein (Karlstadt), die Ludwig Hätzer möglicherweise vorlag – so die Vermutung von Christian von Bug, Der Bildersturm als Wille Gottes: Ludwig Hätzer verfasst einen Katalog der Argumente, in: Dupeux/Jezler/Wirth (Hg.), Bildersturm. Wahnsinn oder Gottes Wille? (wie Anm. 1), 295. Ein weiteres eindrückliches Beispiel für die Medienkompetenz Hätzers ist das illustrierte Flugblatt «Kreuzgang», das Alejandro Zorzin zufolge Ludwig Hätzer zuzuschreiben ist: Alejandro Zorzin, Ludwig Hätzers «Kreuzgang» (1528/9): ein Zeugnis täuferischer Bildpropaganda, in: Archiv für Religionsgeschichte, 97 (2006), 137–164 sowie ders., Ludwig Hätzer als täuferischer Publizist (1527–1528), in: Mennonitische Geschichtsblätter, 67 (2010), 25–49. Leider verzichtet Zorzin in seiner Analyse vollständig auf eine Bezugnahme auf die Flugschrift von 1523. Zur Medialität frühneuzeitlicher Flugschriften insgesamt siehe Alfred Messerli/Michael Schilling (Hg.), Die Intermedialität des Flugblatts in der Frühen Neuzeit, Stuttgart 2015; Wolfgang Harms/Alfred Messerli (Hg.), Wahrnehmungsgeschichte und Wissensdiskurs im illustrierten Flugblatt der Frühen Neuzeit (1450–1700), Basel 2002; Hans-Joachim Köhler, Flugschriften als Massenmedium der Frühen Neuzeit, Stuttgart 1982.

[25] Zu Illustrationen von reformatorischen Publikationen vor dem Hintergrund theologischer Bildkritik siehe Carsten-Peter Warnke, Der visuelle Mehrwert. Über die Funktion des Bildes im illustrierten Flugblatt, in: Messerli/Schilling, Die Intermedialität des Flugblatts (wie Anm. 24), 47–60; Christian Rümelin, Bildverwendung im Spannungsfeld der Reformation, in: Peter Blickle et al. (Hg.), Macht und Ohnmacht der Bilder. Reformatorischer Bildersturm im Kontext der europäischen Geschichte, München 2002, 195–222. Rümelin stellt zusammenfassend fest: «Die Bedeutung reformatorischer Buchillustration am Oberrhein reflektiert sich nur bedingt in einer theologischen oder theoretischen Debatte.» Dies verwundert umso mehr bei bildkritischen Schriften.

[26] Es sind dies folgende Verse (nach heute üblicher Bezeichnung der Bücher): Ex 20,3–5; Ex 20,22f.; Ex 34,17; Lv 19,3f.; Dtn 4,15–19; Dtn 4,23f.; Dtn 5,6–9; 1 Kön 7,3; Num 25,1–5; Dtn 4,25–28; Dtn 7,5f.; Dtn 12,1–3; Dtn 13,2–6; Dtn 27,14f.; Jos 24,19f.; Ri 10,15f.; Ps 97,7; Ps 115,4–8; Weish 14,8–14; Jes 42,17; Jes 44,6–20; Jer 10,14f.; Jer 13,9f.; Es 14,2–8; Ez 6,3–7; Mich 1,7; Hab 2,18f.; 2 Kön 18,3f.; 2 Kön 23,14; 2 Chr 33,1. Vier weitere Bibelverse sind in den Texten eingebaut.

kommentierende Zwischentexte in einem übersichtlichen Schriftbild aneinandergereiht (s. Abb. 1b) und werden durch einen einzigen Satz eingeleitet: «Gott unser vatter und egmahel (Ehegemahl) verbüt uns die bilder zemachen». Dies ist eine radikale und in ihrer Wirksamkeit nicht zu unterschätzende Umsetzung des reformatorischen Sola-Scriptura-Prinzips, weil die Schriftworte durch diese Präsentation genau in das Jahr 1523 und den Schweizer Kontext hineinzusprechen scheinen – vor allem dann, wenn die Kulthaine (*luci*) des Alten Orients in Hätzers Übersetzungen von Dtn 7,5f.; 12,3; 2 Kön 23,13f. zu «feldkilchen» und die Höhenheiligtümer (*excelsa*) aus Ez 6,3–7; 2 Kön 18,4; 2 Kön 23,14 zu «bergkilchen» werden.[27]

Im zweiten, kürzeren Teil nennt Hätzer vier Argumente, die man gegen die Gültigkeit der Bibelverse anführen könnte, und widerlegt diese mit wenigen Sätzen, nun jeweils unter Rückgriff auf das Neue Testament.[28] Falsifizieren möchte er auf diese Weise folgende Ansichten: (1) dass die alttestamentliche Götzenpolemik auf die Bilderpraxis der zeitgenössischen christlichen Kirche nicht zutreffe; (2) dass man nicht die Bilder, sondern die auf ihnen abgebildeten Heiligen verehre; (3) dass Bilder ihren Wert als Bücher der Laien hätten und schliesslich (4), dass Bilder die Menschen zu Andacht und Besserung ihres Lebens anreizen würden. Diese vier Argumente, die zum Teil auf Aussagen Papst Gregors des Grossen (590–604) zurückgehen, erklärt Hätzer für nicht stichhaltig: «Das ist ein menschen tant. Gregorius sagt söliches, aber Gott nit, ja, Gott sagt vil ein anders. Gott verwirfet die bild, und du wilt uß dem buch leren, das Gott verworfen hat?» Die von Hätzer zur Begründung angeführten Verse aus dem Neuen Testament zeigen, dass seine Ablehnung der Bilder vor allem vom Geist-Leib-Dualismus Zwinglis beeinflusst ist: Bilder stellen Materielles über den Geist. Im Evangelium (Joh 4,24) aber heisst es: «Gott ist Geist, und die ihn anbeten, müssen ihn im Geist und in der Wahrheit anbeten.»

Inhaltlich und rhetorisch zentral für die Argumentation Hätzers ist die bereits im Titel anklingende Bezeichnung Gottes als «unser Ehegemahl». Sie erscheint viermal im Text: im Titel, im bereits zitierten Einleitungssatz zu den alttestamentlichen Versen, als eine Ergänzung Hätzers zu Weisheit 14,12 und in der Widerlegung des zweiten Einwands. Hätzer legt die Bezeichnung Gottes als Ehegemahl nicht etwa aus, sondern beansprucht für sie unmittelbare Geltung, indem

[27] Der Vorwurf, die Argumentation Hätzers sei «vergleichsweise ‹primitiv›» (so Jehle, Ludwig Hätzer [wie Anm. 21], 28f.), und lasse keine «theologische Konzeption» erkennen (so Goeters, Ludwig Hätzer [wie Anm. 22], 29), verdankt sich dem methodischen Fauxpas, historische Quellen an heutigen Idealen zu messen und sollte nicht den Blick dafür verstellen, dass die Reduktion auf die Bibel und die Verwendung einer einfachen, allgemein verständlichen Frage der medialen Intention Hätzers in höchstem Mass entsprechen. Berns, Von Strittigkeit der Bilder (wie Anm. 2), 237 vermutet, dass Hätzers Schrift «als Schulungsfibel für die vielen Laien, die selbst keine Bibel besaßen, gedacht» war.

[28] «Da mit ich ouch den zenckischen bäpstleren gnug thu, die sich nit vom banck an die gschrift lassen wellen, so wil ich etliche argument oder inreden, so darwider gebrucht möchtind werden, kurtz auflösen mit der gschrift, darin dann ouch dero dingen kundschaft anzogen wirt des nüwen testaments.» ed. Berns, Von Strittigkeit der Bilder (wie Anm. 2), 245.

er Gott selbstverständlich als Ehegatten jeder Christin und jedes Christen auf den Plan ruft. Damit scheint evident: Bilder bedeuten Ehebruch: «Sind die bild und ölgötzen nit mörder, so sy die seelen töden und sy von Gott irem eegmahel abfüren? Huss (hinaus) mit inen in ein fhür, da gehört das holtz hin.» Und den fiktiven Einwand gemässigterer Bilderkritiker: «Soltend wir denn nit ein crucifix haben?» kontert er mit den Worten aus 2 Kor 5,16: «Wir söllen Christum nit mer nach dem fleisch erkennen, sunder nach dem geyst».

Bilder gelten Hätzer also aufgrund ihrer Materialität als etwas Körperliches, das dem Geist entgegensetzt ist. Dabei betont er am Schluss seiner Schrift explizit, dass kein Unterschied zwischen Bildern und Statuen, zwischen imago und idolon (= εἴδωλον, lat. simulacrum), bestehe. Mit dieser Unterscheidung hatten bilderfreundliche Theologen bereits im frühmittelalterlichen Bilderstreit argumentiert, nur Heiligenstatuen, nicht aber Tafelbilder seien mit dem biblischen Bilderverbot gemeint. Das griechische Wort εἴδωλον bedeutet aber Hätzer zufolge «in tütsch ein bildnus oder glychnus. (...) Darumb wo in der gschrift die *idola* verboten, sind nit allein die abgött, sunder die bildnus und glychnus verboten.»[29]

Hätzers Schrift war ein durchschlagender publizistischer Erfolg: Sie erschien in acht deutschen Auflagen und einer (von Hätzer selbst besorgten) lateinischen Übersetzung in je ca. 1000, also insgesamt 9000 Stück, die Schätzungen von Reformationshistorikern zufolge von ungefähr 20.000 bis 30.000 Menschen gelesen oder gehört wurden.[30] Und auch für Hätzer persönlich zahlte sich sein Erstlingswerk aus: Die Zürcher Reformatoren bestellten ihn zum Protokollanten der Zweiten Zürcher Disputation, bei der es wesentlich um die Bilderfrage ging und bei der Leo Jud Hätzers Schrift ausdrücklich lobte und den darin erbrachten Schriftbeweis für die notwendige Verwerfung der Bilder für «gnugsamlich», also ausreichend erklärte.[31]

Aber nicht nur die Zürcher Reformatoren, sondern auch ihre Gegner nahmen offenbar Kenntnis von der Flugschrift und liessen sich von Hätzer herausfordern. Noch im Erscheinungsjahr verfasste der Schulmeister Johannes Buchstab in Bremgarten eine Schrift, die – so meine These – als unmittelbare Reaktion auf Hätzer konzipiert war. Hätzers Flugschrift endete nämlich mit der Aufforderung an die «bäpstler»: «Und zeigend mir allweg ein spruch der heiligen gschrift gegen zechnen (= zehn) an, daz die bild doch etwar zu gut syend anderst dann ins fhür.» Genau zehn Gründe führt nun Johannes Buchstab zugunsten der Bilder an – und er nimmt für sich in Anspruch «uß götlicher geschrift» heraus zu argumentieren.

29 Ed. Berns, Von Strittigkeit der Bilder (wie Anm. 2), 248.

30 Jehle, Ludwig Hätzer (wie Anm. 21), 22 und Goeters, Ludwig Hätzer (wie Anm. 22), 36.

31 «Es ist ein büchly in kurtzen tagen hie ußgangen in dem truck, darin gnugsamlich mit clarer göttlicher gschrift die bilder verworfen werden, die selben zügnussen uß dem alten testament, alle hie zu erzelen, dunckt mich nit not sin...» (ed. Berns 2014, 251). Zu Hätzers Bericht über die Zweite Zürcher Disputation (ediert in: Z II Nr. 28, 664–803) siehe Jehle, Ludwig Hätzer (wie Anm. 21), 11 sowie 32–38. Sein Bericht ist Jehle zufolge «wesentlich mehr als ein stenographisches Protokoll»: ein Drama von hoher literarischer Qualität (ebd. 11).

Die Erwiderung des Johannes Buchstab: dass «wir die bilder zu zeichen gehon»

Johannes Buchstab (geboren 1499 in Winterthur, gestorben 1528 in Freiburg und damit genau ein Jahr später als Hätzer geboren und gestorben), galt seinen Zeitgenossen als einer der gebildetsten und eloquentesten Gegner der reformatorischen Bewegung in der Schweiz – und ist doch kaum je in den Fokus der Forschung geraten. Die letzte etwas ausführlichere Studie zu Leben und Werk stammt aus der Feder des Zürcher reformierten Spitalpfarrers Julius Studer und erschien im Jahr 1912.[32] Sie ist in der historischen Rekonstruktion gründlich (wenn auch nicht ganz fehlerfrei[33]), in Urteil und Ton aber gänzlich von konfessioneller Polemik geprägt.[34] Johannes Buchstab war Schulmeister zunächst in Bremgarten und dann, von 1524 bis 1528, in Zofingen. Als Abgesandter des dortigen Augustiner-Chorherrenstifts nahm Buchstab sowohl 1526 an der Badener wie auch 1528 an der Berner Disputation als einer der wenigen Verteidiger des alten Glaubens bei und wurde selbst von seinen Gegnern als der «vorzüglichste» unter ihnen gerühmt.[35]

Bereits während seiner Tätigkeit als Lateinlehrer und Schulmeister in Bremgarten verfasste Buchstab im Jahr 1523 eine umfangreiche Streitschrift gegen die reformatorische Bewegung.[36] Da er für dieses Werk jedoch keinen Drucker fand, liess er es in den folgenden Jahren nach und nach in acht kleineren Einzelschriften publizieren.[37] Zur Bilderfrage äusserte er sich 1527 in der Schrift

[32] Julius Studer, Der Schulmeister Johannes Buchstab, ein Gegner Zwinglis, in: Schweizerische Theologische Zeitschrift, 29 (1912), 198–219.

[33] So handelt es sich etwa bei der mehrfach wiederholten Aussage, Buchstab sei Augustinerchorherr in Zofingen gewesen, um einen Irrtum. Buchstab war Schulmeister und Protokollführer, nicht aber selbst Mitglied des Konvents, siehe Adolf Laube/Ulman Weiss (Hg.), Flugschriften gegen die Reformation (1525–1530), Berlin 2000, 883.

[34] Bezeichnend hierfür ist Studers Schlussbemerkung: «Buchstab, der Schulmeister, war ja selber der grösste Knecht des toten Buchstabens, Zwingli aber unanfechtbar ein lebendiger Jünger des Geistes Christi» (219).

[35] So in einem anonymen Brief aus dem Kreis der reformatorischen Bewegung, welcher sich im Zwinglimuseum in Zürich befindet. Dort heisst es über Buchstab: «Allem Anschein nach kein übler Mann, der in der Verteidigung der katholischen Kirche und der Lehrsätze der Väter für sich allein mehr Einsicht und Eifer entwickelte, als die andern zusammen, die in jenen Versammlungen waren. Und doch hat es auch ihm an hinreichender Kraft gefehlt.» Und etwas weiter: «Ehre noch jenem Schulmeister Buchstab, und doch ist es auch bei ihm nicht über den Buchstaben hinausgegangen. Bonus ille ludimagister, litterae sane parum litterata.» (Zitate nach Studer 1912, 216f). Niklaus Manuel sprach in seiner Satire «Testament der Messe» von Buchstab als «mim sundren liebhaber» und wünschte, dieser solle «sin kunstrich hirn» mit dem Messtuch bedecken (Niklaus Manuel, Testament der Messe, ed. Jakob Baechtold, Bibliothek älterer Schriftwerke der deutschen Schweiz II, Frauenfeld 1878, 232–26, 234). Bei Gottfried Locher erscheint er als «der jugendlich unentwegte, gut beschlagene Schulmeister Johannes Buchstab aus Zofingen»: ders., Die Berner Disputation 1528: Charakter, Verlauf, Bedeutung und theologischer Gehalt, in: Zwingliana, 14/10 (1978), 542–564, 549.

[36] Der Wechsel von Bremgarten nach Zofingen bedeutete für Buchstab auch einen Wechsel des Einflussgebiets: vom reformatorischen Zürich in die Nähe des (noch) altgläubigen Bern.

[37] Zu den Umständen der Drucklegung, zu Titeln und Aufbewahrungsorten in Schweizer Bibliotheken der Buchstab'schen Veröffentlichungen siehe Studer 1912, 208–212. Buchstab

«Von becleidung der Priester liechter (Lichter) weiwasser, gewichet saltz und eschen (Asche), meßfellimen (Messtücher) (so man nempt opfren) gesang und bildnissen so in der Cristenlichen kilchen got zum lob vnd ze eer gebrucht werden. Ein kurtze underrichtung uß götlicher geschrift».[38] Der Schulmeister verteidigt darin insgesamt die liturgischen Bräuche der Kirche gegen die Angriffe der Reformatoren. Der Abschnitt «Von der bildnuß Gottes unnd seiner lieben Heiligen» füllt ungefähr 11 Seiten und ist damit etwa genauso lang wie Hätzers Flugschrift.

Buchstabs Abhandlung ist, wie diejenige Hätzers, zweigeteilt. Im ersten Teil legt er dar, warum das alttestamentliche Bilderverbot zwar in der Zeit der Israeliten notwendig gewesen sei, aber auf die Praxis der zeitgenössischen Kirche nicht zutreffe. Er nimmt also das erste von Hätzer genannte und widerlegte Argument zugunsten der Bilder auf. Buchstab führt sechs Gründe an, weshalb «den juden» die Bilder verboten worden seien. Während der erste Grund auf die Nichtdarstellbarkeit des biblischen Gottes verweist, laufen die anderen fünf Gründe darauf hinaus, dass «die Juden» Götterbildern gedient, ihnen vertraut, sie um Rat gefragt, sie angebetet und ihnen geopfert hätten. All dies wird mit Zitaten aus dem Alten Testament belegt. Ein solcher Missbrauch aber, so behauptet Buchstab, sei unter Christen niemals vorgekommen: «Also wie erzelet ist worden, seind die bilder in dem alten testament mißbrucht worden, wann die menschen of von Gott fielend (abfielen), und betenten die bilder und kelber an, das wir Cristen noch nie gethon hond, sunder hond wir die bilder für zeichen gehon.»[39]

Buchstab verweist auf die eherne Schlange (Num 21): auch sie sei «ein zeichen» gewesen, und solange die Israeliten sie als Zeichen angesehen und behandelt hätten, seien sie in Übereinstimmung mit Gottes Willen gewesen. Erst als sie anfingen, das Zeichen anzubeten, ordnete Gott seine Zerschlagung an. Hier wird die für Hätzers Argumentation zentrale Unterscheidung zwischen imago und idolum philologisch attackiert. Anders als Hätzer sieht Buchstab die beiden Begriffe nämlich nicht als Synonyme an, vielmehr müsse man *imago* mit «bild» und *idolum* mit «abgott» übersetzen. Der Lateinlehrer Buchstab kritisiert insgesamt die «falsch getütschten testamentli», als die falschen volkssprachlichen Bibelübersetzungen, die den Eindruck erwecken könnten, als würden alle Bilder im Neuen Testament verboten[40] – auch dies wohl eine direkte Reaktion auf Hätzer und seine Übersetzungsarbeit.

Sodann präsentiert Buchstab «zehen ursachen, darumb die bilder seind nachgelassen (erlaubt)». Sie werden – mit drei Ausnahmen – durch Schriftzitate abgestützt, wobei Buchstab die Belege aus Altem und Neuem Testament weniger

selbst begründete demnach die Schwierigkeiten einen Drucker zu finden, mit dem Umfang des Werks.

38 Der mit «Von der bildnuß Gottes und seiner lieben heiligen» überschriebene Auszug aus der Schrift ist abgedruckt bei Berns, Von Strittigkeit der Bilder (wie Anm. 2), 456–462.

39 Ed. Berns, Von Strittigkeit der Bilder (wie Anm. 2), 457.

40 Ed. Berns, Von Strittigkeit der Bilder (wie Anm. 2), 458.

stark trennt als Hätzer. Die zehn Gründe und die Bibelverse zugunsten der Bilder sind folgende:

1. Bilder von Heiligen ziehen die Betrachter in die Nachfolge zu einem guten Leben (1 Kor 4).
2. Bilder ziehen zum Unsichtbaren, indem sie es sichtbar machen (Röm 1).
3. Die Anschauung von Bildern reizt zur Andacht, weil Bilder zeigen, welche grossen Dinge Gott an den Heiligen getan hat (Ps 67).
4. Bilder mehren den Glauben, dass Gott auch an den Betrachtern so handeln wird wie an den Heiligen (Hebr 2).
5. Bilder stärken die Liebe, weil in der Bildbetrachtung die Betrachtenden in die Liebe zwischen Gott und Heiligen hineingezogen werden (ohne Angabe einer Bibelstelle).
6. Bilder relativieren die sichtbare Welt und ziehen so in die Nachfolge (Mt 16).
7. Bilder sind nützlich bei der Unterweisung der Ungebildeten. Hier verweist Buchstab auf seine eigene Erfahrung – seine ungebildete Mutter habe ihn die wesentlichen Glaubensinhalte anhand zweier «gemaleten briefen (an der wand klebent) gelehret» – und auf den Bildverteidiger Johannes von Damaskus.
8. Bilder bewegen die «begird der andechtigkeit», weil Sehen den Menschen mehr bewegt als Hören.
9. Bilder trösten durch Erinnerung an Leiden anderer (Jak 5).
10. Auch Jesus hat sich in seiner Verkündigung des Gottesreichs der Rede in Bildworten und Gleichnissen bedient (Mt 13; Lk 14; Ps 77).

Buchstab belässt es aber nicht bei den Argumentationen aus der Schrift, sondern fügt noch einige Bemerkungen zur kirchlichen Tradition an. Er beruft sich auf die altkirchlichen Konzilien, Tertullian, Athanasius, Augustinus und Gregor den Grossen sowie auf Johannes von Damaskus als Autoritäten in früheren Bilderstreitigkeiten, während Bilderstürmer wie Papst Leo und Kaiser Philippus von Gott mit dem Tod bestraft worden seien.

Die Quintessenz seiner Argumentation präsentiert Buchstab – didaktisch nicht weniger ambitioniert als Hätzer – seinen Lesern in einem Vierzeiler, mit dem er seine Schrift beendet (s. Abb. 2b):

Das bild bedütet Gott unsern herren.
Den sol man in seinen heiligen eeren.
Nit das, das bild Gott selber sey.
Nun das man Gott gedenck dabey.

Dies ist eine im besten Sinn schlichte Verdichtung dessen, was wir heute ein semiotisches Bildverständnis nennen würden: Bilder sind Zeichen. Sie deuten auf etwas hin, ohne selbst dieses etwas zu sein. Buchstab vergleicht diesen Vorgang mit der Wahrnehmung der Schöpfung: «Also wie wir die schöpfung nit gesehen hond, aber die geschöpf, gesehen (sehen), gleichweiß, so wir die ding nit sehend, so die bilder bedüten, söllen wir den selbigen ze gedechtnuß, die bil-

der hon.»[41] Aufgrund ihres Verweischarakters also üben Bilder dieselbe Anziehungskraft auf den Menschen aus wie die Natur, weil sie durch Sichtbares auf Unsichtbares hindeuten. In der Betrachtung eines Bildes wird die betrachtende Person zu dem im Bild Bezeichneten in Beziehung gesetzt. Buchstab beschreibt diese Beziehung mit Verben wie ‹anziehen, bewegen, reizen, trösten›. Er versteht offenbar das Bild als Medium der Beziehung zwischen Betrachtendem und Betrachtetem. Diese Wirkung hat es aber nur, wenn es über sich selbst hinaus verweist. Wird das Bild selbst mit dem Dargestellten verwechselt, dann verliert es seinen verweisenden, medialen Charakter und wird selbst zum Objekt, zum Idol.

Damit rückt das Bild bei Buchstab sehr nahe an das Wort – während Hätzer beide als einander ausschliessende Gegensätze ansieht. In Buchstabs Semiotik sind Wort *und* Bild Zeichen, die auf Gott hinweisen sollen. Deshalb kann er auch die Tatsache, dass Jesus in Gleichnissen und Bildworten gesprochen hat, als Argument für gemalte Bilder anführen.

> «Die zehend ursach, ist, das wir billichen söllen bilder und gleichnussen hon, aller derer dingen die bey got seind ... uß dem, das Christus an vil orten, und in mancherley weg das reich der himlen durch gleichnussen hat verkündet und veriehen (versprochen) ... durch welche gleichnussen irdische ding seind anzögt worden, un alla himelische ding bedütet hond. Darumb mögent wir auch Irdische ding hon, die bilder, di uns himelische ding anzögen söllent.»[42]

Während die Schweizer Reformatoren die Berechtigung von religiösen Bildern überhaupt bestritten und die Lutheraner sie zu «Adiaphora» erklärten, also zu neutralen Elementen, die man haben oder auch nicht haben kann, behauptet Buchstab eine Gleichwertigkeit und Gleichnotwendigkeit von Bild und Wort. Ihr Wert besteht vor allem in der Relativierung der sichtbaren Dinge. Diese wird bei Bildern auf paradoxe Weise erzeugt, weil das Bild selbst etwas Materielles, Irdisches, Sichtbares ist. Es weist *durch* sich selbst *über* sich hinaus.

Weil das Gelingen dieses Verweisens aber nicht in der Macht des Bildes selbst liegt, sondern ein unverfügbares Geschehen zwischen Betrachtenden, Darstellung und Dargestelltem ist, sind Bilder an sich neutral. Die Frage der Bilder ist für Buchstab – wie übrigens auch für Luther und Zwingli – eine Frage des richtigen und falschen Gebrauchs, nicht der Bilder selbst.

Historisch ist Buchstabs Behauptung, die Christen hätten zu keiner Zeit ein anderes als ein semiotisches Bildverständnis gelehrt und gelebt, zweifellos unzutreffend. Heute bestreitet niemand mehr, dass die Bilderverehrung im Spätmittelalter theologisch von einem magischen Verständnis geprägt und kultpraktisch aus den Rudern gelaufen war.[43] Aber das sollte den Blick für das beträchtliche

[41] Ed. Berns, Von Strittigkeit der Bilder (wie Anm. 2), 459.
[42] Ed. Berns, Von Strittigkeit der Bilder (wie Anm. 2), 460.
[43] Siehe dazu Jean Wirth, Die Bestreitung des Bildes vom Jahr 1000 bis zum Vorabend der Reformation, in: Reinhard Hoeps, Handbuch der Bildtheologie. Band I: Bildkonflikte, Paderborn 2007, 191–211; Hans Belting, Bild und Kult. Eine Geschichte des Bildes vor dem Zeitalter der Kunst, München 1990, bes. 331–347 sowie 457–505; Bernd Roeck, Macht und Ohnmacht der Bilder. Die historische Perspektive, in: P. Blicke/A. Holenstein/H.R.

bildtheologische Potenzial von Buchstabs Ausführungen ebensowenig trüben wie die wüste Polemik am Ende seiner Schrift und die Ankündigung der Rache Gottes an den Bilderstürmern. Dies gehört zum Ton der Zeit und findet sich ebenso bei hochgeschätzten Reformatoren, ist im konkreten Fall vielleicht sogar wiederum als Antwort auf Hätzers Aufforderung zum Verbrennen aller Bilder zu verstehen. Buchstab versucht den reformatorischen Biblizismus auszuhebeln, indem er Bilder und Worte als Zeichen versteht, die über sich selbst hinaus – auf Gott hin – verweisen. Wenn sie ihrem Zeichencharakter nicht gerecht werden, (nur dann!) sind Bilder in Übereinstimmung mit der Heiligen Schrift als Idole abzulehnen.

Der zweifache Ausgang des Bilderstreits: Umbruch und Transformation

In Auswertung dieser kleinen Fallstudie zu den Anfängen des Bilderstreits in der Schweiz lassen sich folgende Schlüsse ziehen:

1. Der Fall der Aureola in Luzern kann als erster reformatorisch motivierter Bildersturm auf dem Gebiet der Schweiz gelten. Zwar wurde bereits im Jahr 1520 ein gewisser Uly Andres von Kengelbach in Zürich enthauptet, weil er in einem Wirtshaus bei Uznach mit seinem Degen auf eine Kreuzigungsdarstellung eingestochen und behauptet hatte, «die Götzen nützent nüdt da, und sy möchtind nüdt gehelffen.»[44] Doch lässt sich diese Attacke noch ganz im Rahmen der spätmittelalterlichen Bilderfrömmigkeit verstehen, nämlich als ein «affektives Umschlagen der Frömmigkeit»[45] gegen Heiligenbilder, die sich als nicht wirksam erwiesen hatten. Aureola dagegen scheint zur Verbrennung des von ihr selbst gestifteten Bildes durch die reformatorische Kritik an der Heiligenverehrung inspiriert worden zu sein. Gleichzeitig aber zeigen ihre Gewissensbisse, dass Aureola – und wohl auch ihre Berater Myconius und Zwingli – den spätmittelalterlichen Glauben an die Wirksamkeit und Macht der Bildwerke noch nicht überwunden hatten.

2. Dasselbe gilt für Ludwig Hätzer, der mit seiner höchst wirkungsvoll vorgebrachten Forderung nach Vernichtung aller Bildwerke erkennen lässt, dass er dem spätmittelalterlichen magischen Verständnis von Bildern im Grunde genauso verhaftet ist wie die Bilderverehrer, die er in seiner Flugschrift attackierte. Das Werk, eine publizistisch höchst wirksame bildkritische Umsetzung des re-

Schmidt/F.-J. Sladeczek (Hg.), Macht und Ohnmacht der Bilder. Reformatorischer Bildersturm im Kontext der europäischen Geschichte, München 2002, 33–63; Lutz Lippold, Macht des Bildes – Bild der Macht. Kunst zwischen Verehrung und Zerstörung bis zum ausgehenden Mittelalter, Leipzig 1993, 220–248.

44 Der Fall ist dokumentiert bei Kamber, Reformation als bäuerliche Revolution (wie Anm. 14), 162–164.

45 Jaques Le Goff, Kirchliche Kultur und Volksüberlieferungen in der Zivilisation der Merowinger, in: ders. Für ein anderes Mittelalter. Zeit, Arbeit und Kultur im Europa des 5.–15. Jahrhunderts 1984, 131; ähnlich Guy P. Marchal, Das vieldeutige Heiligenbild, Bildersturm im Mittelalter, in: Blickle et al. (Hg.), Macht und Ohnmacht der Bilder (wie Anm. 25), 307–332.

formatorischen Schriftprinzips, wirkte wohl vielerorts als Katalysator des Ansturms gegen die Bilder. Jedenfalls sind für die Jahre nach Erscheinen der Schrift vor allem aus ländlichen Bereichen zahlreiche Vorfälle von Bilderschändung und -vernichtung bekannt.[46] Dass der Zwingli-Kreis sich recht bald von Hätzer distanzierte, dass er schliesslich als Ketzer gebrandmarkt und in Konstanz hingerichtet wurde, lag nicht an seinem bilderkritischen Jugendwerk – dieses war ja von Zwingli und Leo Jud ausdrücklich gelobt worden –, sondern vielmehr daran, dass Hätzer nach seinem Weggang aus Zürich einen unstetes Leben führte, sich den Täufern um Hans Denck und Jakob Kautz anschloss, die altkirchliche Trinitätslehre öffentlich kritisierte und einen für seine Zeit unerhört freien Umgang mit Frauen pflegte.[47] In der Frage der Bilder aber ist die Schweizer Reformation dem Aufruf Hätzers weitgehend gefolgt. Öffentlich inszenierte, sogenannte ‹ordentliche› Abschaffungen der Bildwerke, bei denen vielerorts Hinrichtungsrituale nach dem Vorbild von Ketzerprozessen inszeniert wurden, die menschliche Gerichtsprozesse imitierten,[48] bezeugen das zutiefst magische Verständnis der Bilderstürmer. Nur wer an die Macht und Wirksamkeit von Bildwerken glaubt und sie fürchtet, kommt auf die Idee, den Statuen zur Strafe für ihre ‹Vergehen› die Gliedmassen zu verstümmeln und Köpfe abzuschlagen.[49]

3. Dagegen kann der semiotische Entwurf des Johannes Buchstab als erstes ernsthaftes Bemühen um eine neue, dem humanistischen Menschenbild entsprechende Bildtheorie und Zeichentheologie gelten. Vieles spricht neben der zeitlichen Nähe dafür, dass er ihn in direkter Auseinandersetzung mit Hätzers Flugschrift verfasst hat: der Titel nimmt mit «uß göttlicher geschrift» Bezug auf die Forderung Hätzers am Ende seiner Schrift; der zweigeteilte Aufbau dürfte ebenso von ihm inspiriert sein wie die Präsentation von zehn Argumenten zugunsten der Bilder; die für Hätzer zentrale Unterscheidung von imago und idolum wird von Buchstab aufgegriffen und widerlegt; die Polemik gegen falsche Verdeutschungen der Bibel dürfte gegen Hätzer gerichtet sein. Historisch ist Buchstabs Behauptung, die Christen hätten Bilder schon immer als Zeichen verstanden, zweifellos verfehlt. Man könnte allenfalls fragen, ob sie im Blick auf

46 Siehe Kamber, Reformation als bäuerliche Revolution (wie Anm. 14), 131–206.

47 Siehe Jehle, Ludwig Hätzer (wie Anm. 21), 76–107.

48 So etwa, wohl gemerkt: mit öffentlichem Ratsbeschluss, in Bern, siehe dazu Lucas Marco Gisi, Niklaus Manuel und der Berner Bildersturm 1528, in: Blickle et al. (Hg.), Macht und Ohnmacht der Bilder (wie Anm. 25), 143–175. Für die Bilderstürme in anderen Städten siehe die «Städteporträts zum Bildersturm» in Dupeux/Jezler/Wirth (Hg.), Bildersturm. Wahnsinn oder Gottes Wille? (wie Anm. 1), 67–133.

49 Die Einsicht, dass Bildersturm und Bilderverehrung dasselbe magische Verständnis von Bildern voraussetzen, ist keineswegs neu. Sie wurde bereits von Hermann Heimpel in: Der Mensch in seiner Gegenwart. Acht historische Essays, Göttingen 1954, 134, formuliert und in der Folge historisch verifiziert, z.B. durch Guy P. Marchal, Das vieldeutige Heiligenbild. Bildersturm im Mittelalter, in: Blickle et al. 2002, 307–332; – und auch in populärwissenschaftlichen Publikationen an eine breite Öffentlichkeit vermittelt, siehe z.B. für den Schweizer Kontext: Sabine Währen, Der Bildersturm. Nur wer an Bilder glaubt, zerstört sie, in: Basler Regiomagazin, 2 (2007), 16–19.

antike und mittelalterliche Theorien zur Bilderverehrung ihre Berechtigung hat.[50] Die Stärke seiner Ausführungen tritt zutage, wenn man sie nicht als *De*skription, also nicht als *Be*schreibung tatsächlicher historischer Zustände, sondern als *Prä*skription, also als eine *Vor*schrift für einen theologisch verantworteten Umgang mit religiösen Bildern versteht. Am Beispiel Buchstabs wird deutlich, was in der Reformationsgeschichtsschreibung (und vor allem in Jubiläen) häufig unterschätzt oder ganz unterschlagen wird: dass und in welchem Ausmass auch die sogenannten ‹Altgläubigen› des frühen 16. Jahrhunderts reformorientiert waren und in die ‹Neuzeit› drängten.[51]

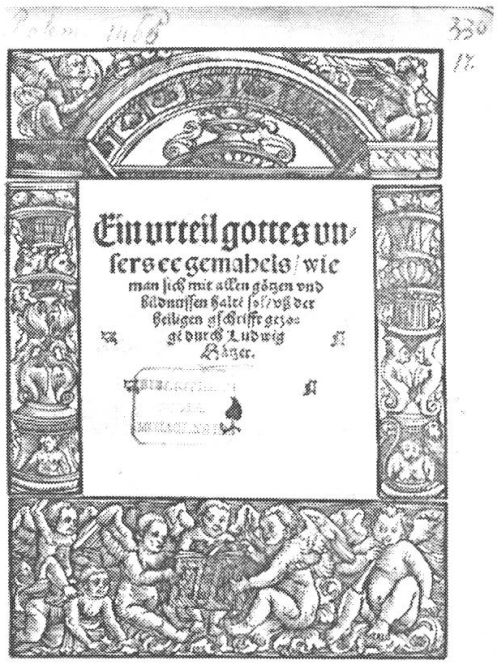
Während der Bilderstreit in den reformierten Gebieten einen in kürzester Zeit vollzogenen Umbruch, ja eine Kulturrevolution zur Folge hatte, trug er in den katholischen Regionen zu einer langsamen Transformation im Verständnis von und im Umgang mit religiösen Bildern bei. Diese verschaffte sich erst mit aufklärerischen Bewegungen innerhalb des Katholizismus, welche sich gegen den wiederum ausufernden Heiligen- und Bilderkult der Barockzeit abgrenzten, Geltung.[52] Beides, reformatorischer Umbruch wie katholische Transformation in der Bilderfrage, prägt die jeweiligen Konfessionskulturen bis heute – fast möchte man sagen: unübersehbar.

[50] Zu diesen siehe Jean Wirth, Soll man Bilder anbeten? Theorien zum Bilderkult bis zum Konzil von Trient, in: Dupeux/Jezler/Wirth (Hg.), Bildersturm. Wahnsinn oder Gottes Wille? (wie Anm. 1), 28–37.

[51] Auf dieses Versäumnis der Forschung seit der 2. Hälfte des 20. Jahrhunderts hat der reformierte Kirchenhistoriker Alfred Schindler wiederholt hingewiesen, z.B. ders.: Der Aufbau der altgläubigen Front gegen Zwingli, in: Die Zürcher Reformation: Ausstrahlung und Rückwirkungen (Tagungsband), hg. v. Alfred Schindler/Hans Stickelberger, Bern 2001, 17–42. Für diesen Hinweis danke ich meinem Berner Kollegen Martin Sallmann. Im Blick auf die Bilderfrage hat sich Christine Göttler, Die Disziplinierung des Heiligenbildes durch altgläubige Theologen nach der Reformation – Ein Beitrag zur Theorie des Sakralbildes im Übergang vom Mittelalter zur Frühen Neuzeit, in: Bob Scribner (Hg.), Bilder und Bildersturm im Spätmittelalter und in der frühen Neuzeit (Wolfenbütteler Forschungen 46), Wiesbaden 1990, 263–297, gewidmet. Buchstab ist ein Beispiel dafür, dass es Bemühungen um die «Disziplinierung» des Bildes seitens der sog. Altgläubigen bereits zu Beginn der Reformation gab.

[52] Siehe dazu Peter Hersche, Die Allmacht der Bilder. Zum Fortleben ihres Kults im nachtridentinischen Katholizismus, in: Blickle et al. (Hg.), Macht und Ohnmacht der Bilder (wie Anm. 25), 391–405.

Abbildungen



lich einicherley bildnussen/ Dz dañ vor got üwrem herre
ein groß übel ist/ da mit jr jn zum zorn bewegtind. So
bezüg ich jetz himel vnd erd/ das jr bald in dem land v-
derben werdend das jr besitzen werdend/ so jr über den
Jord an kümend. Jr werdend nit lang da wonē/ ja der
herr würt üch vßtilgen vnd in alle völcker zerströ wen
vnd werdend üwer wenig in dem land blyben/ in wel-
ches üch der herr füren wirt/ vnnd da selbs werdend jr
den götzen dienen/ die mit der hand der menschen ge-
macht sind/ dem holtz vñ stein/ die da weder sehē noch
hörent/ vnd essend noch riechend.rc

Got strafft sünd mit sünd.

Deut.7.

Also solt du denen völckeren thün/ ker jre altär vñ
vnd zerbrich jre sülen/ zerstör die feldküchen/ verbrenn
jre geschnitzte bild/ dann du bist ein besunder geliebt vñ
vsserwelt volck gottes dines herren.

Deuteronomio.n.

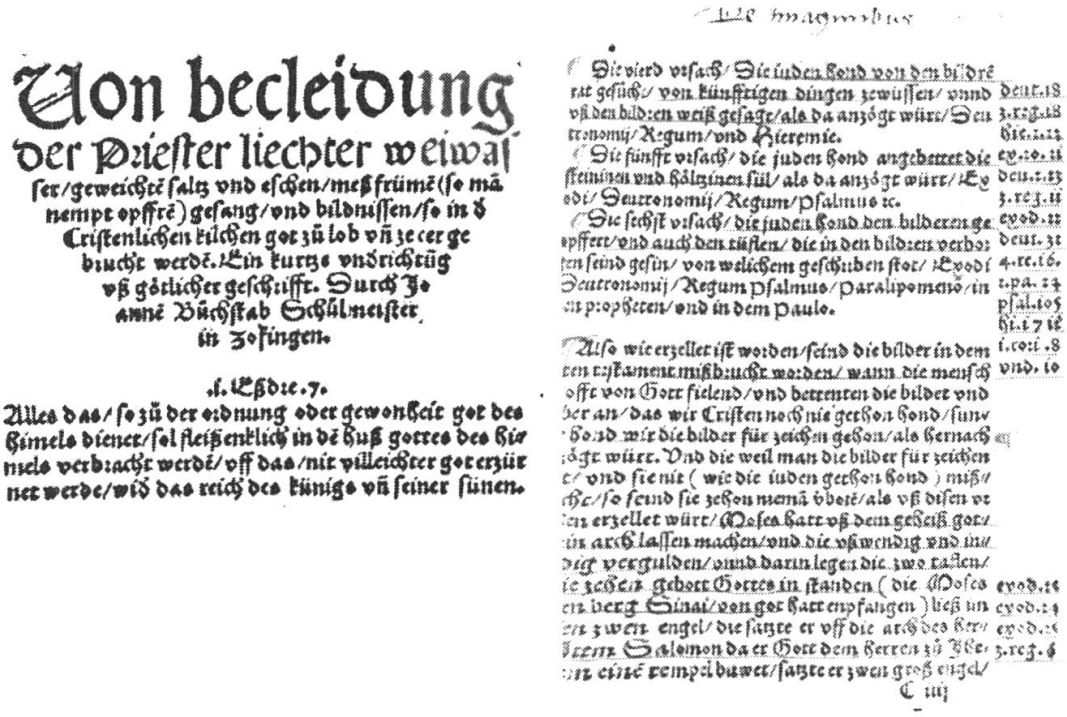
Dz sind die gebott vñ vrteil die du haltē solt/ so du
in das land kumpst/ das dir got diner vätteren/ geben
wirt/ vff das du es besitzest din leben lang: zerstörend
alle ort vnd stett an denen die heyden die götzen geer-
ret habend/ es syg vff hohen vnd nidren bergen/ oder in
wälden/ zerryssend jre altär vnd sülen/ verbreñend die
feldkilchen mit fhür/ vnd die abconrafeyung zerstören
vnd zerryssend/ ja ouch jren namen von den stetten.

Deut.13.

a iij

Abb. 1 a und b
Ludwig Hätzer, Ein urteil gottes unsers ee gemahels, wie man sich mit allen götzen und bildnussen halten sol, uß der heiligen gschrifft gezogen, Zürich: Christoph Froschauer 1523, Bayerische Staatsbibliothek München Signatur: Polem. 1465 882214 4.
urn=urn:nbn:de:bvb:12-bsb10167799-0

(a) Einband: Die Titelseite steht in ihrer aufwändig bebilderten Ausschmückung in einer eigentümlichen Spannung zum bilderkritischen Inhalt der Schrift.
(b) S. 8: Die bilderkritischen Verse aus dem Alten Testament werden in deutscher Übersetzung typographisch übersichtlich präsentiert. Sie stehen und sprechen für sich, Kommentare des Autors sind als Marginalien zugefügt und damit sofort als Zusätze erkennbar. Diese Präsentation ist eine unmittelbare publizistische Umsetzung des reformatorischen Schriftprinzips.



Von becleidung der Priester liechter weiwasser/geweichte[n] saltz vnd eschen/meßfrüme[n] (so ma[n] nempt opffre[n]) gesang/vnd bildnissen/so in d Cristenlichen kilchen got zu lob vn[d] ze cer gebrucht werde[n]. Ein kurtze vnd richtig vß göttlicher geschrifft. Durch Johanne[n] Buchstab Schulmeister in Zofingen.

1. Esdre. 7.
Alles das/so zu der ordnung oder gewonheit got des himels diener/sol fleißenklich in de[n] huß gottes des himels verbracht werde[n]/off das/nit villeichter got erzürnet werde/wid das reich des königs vn[d] seiner sünen.

Die vierd vrsach/ Die juden hond von den bildre[n] rat gesuch/ von künfftigen dingen zewissen/ vnnd vß den bildren weiß gesagt/als da anzögt würt/ Deutronomij/Regum/vnd Hieremie. Deut.18 3.reg.18 Hie.10.
Die fünfft vrsach/ die juden hond angebettet die steninen vnd hölzinen sül/ als da anzögt würt/ Exodi/ Deutronomij/Regum/Psalmus ꝛc. Exo.20.21 Deut.12 3.reg.11
Die sechst vrsach/ die juden hond den bildern geopffert/vnd auch den rüßlen/ die in den bildren verborgen seind gesin/ von welchem geschriben stot/ Exodi/ Deutronomij/Regum Psalmus/Paralipomenō/in den propheten/vnd in dem Paule. Exod.32 Deut.32 4.re.16. 1.pa.14 psal.105 Hie.17 ie 1.cor.8 vnd.10
Also wie erzellet ist worden/seind die bilder in dem ten testament mißbracht worden/ wann die menschen offt von Gott fielend/vnd betrenten die bilder vnd ber an/das wir Cristen noch nie gesehen hond/sunder hond wir die bilder für zeichen gehon/als hernach sögt würt. Vnd die weil man die bilder für zeichen ꝛc/ vnd sie nit (wie die juden gesehen hond) mißbracht/so seind sie zehon memā vberē/als vß disen vrsachen erzellet würt/ Moses hatt vß dem geheiß gottes ein arch lassen machen/vnd die vßwendig vnd inwendig vergulden/vnnd darin leggen die zwo tafelen/ die zehen gebott Gottes in standen (die Moses ein berg Sinai/von got hatt empfangen) ließ im zwen engel/ die satzte er off die arch des herren. Salomon da er Gott dem herren zů Hierusalem einē tempel buwet/satzte er zwen groß engel/ Exod.25 Exod.24 Exod.26 3.reg.6

C iiij

Abb. 2 a und b
Johannes Buchstab, Von becleidung der Priester liechter weiwasser, geweichte[n] saltz vnd eschen, meßfrümen (so ma[n] nempt opffre[n]) gesang vnd bildnissen, so in d Cristenlichen kilchen got zu lob vn[d] ze cer gebrucht werde[n] , gedruckt bei Grüninger Straßburg 1527;
Bayerische Staatsbibliothek, Signatur: 836477 4 H.ref. 265#Beibd.4 836477 4 H.ref. 265#Beibd.4
www.mdz-nbn-resolving.de/urn/resolver.pl?urn=urn:nbn:de:bvb:12-bsb10160496-9

(a) Titelseite: Die typographische Gestaltung des Buchtitels als Kelch korrespondiert mit der liturgischen Thematik des Werkes. Der Bibelvers (Esr 7,23), als Basis des Kelches präsentiert, unterstreicht den (auch im Werktitel erhobenen) Anspruch des Autors, auf dem Boden der Heiligen Schrift zu argumentieren.
(b) S. 21: Bereits die Präsentation der Buchseite dokumentiert den im Vergleich mit Hätzer (Abb. 1b) grundsätzlich anderen Umgang mit der Bibel: Hier werden die Verweise auf Bibelstellen als Marginalien zum Haupttext des Autors angezeigt.

Aureola, Hätzer und Buchstab: Drei Protagonisten des reformatorischen Bilderstreits in der Schweiz zwischen Umbruch und Transformation

Der sogenannte Bilderstreit der Reformationszeit hat die kulturelle Landschaft der Schweiz innerhalb weniger Jahre nachhaltig verändert. Der Artikel nimmt die Anfänge dieser Entwicklung anhand von bisher wenig beachteten Quellen in den Blick und geht dabei von der Beobachtung aus, dass die Bilderfrage für die führenden Theologen der Reformation nicht von primärem Interesse war, sondern von konkreten Ereignissen pro-

voziert wurde. Daher wird zunächst der früheste bekannte Fall einer Bilderzerstörung in der Schweiz rekonstruiert: der private Bildersturm der Aureola in Luzern, durch den Zwingli möglicherweise zum ersten Mal direkt mit der Bilderfrage konfrontiert war. Sodann werden zwei theologische Werke aus dem Jahr 1523 analysiert: Auf der einen Seite eine (wohl von Zwingli in Auftrag gegebene) Flugschrift des Ludwig Hätzer, in der dieser aufzuzeigen versucht, dass die Existenz von Bildern und Statuen der Heiligen Schrift widerspricht, die aber zugleich erkennen lässt, dass der radikale Bildergegner das magische Verständnis der Bilderverehrer keinesfalls überwunden hat. Auf der anderen Seite ein möglicherweise als unmittelbare Reaktion auf Hätzer vom altgläubigen Schulmeister Johannes Buchstab in Bremgarten verfasster Traktat zur Verteidigung der Bilder, in dem der Autor ein semiotisches Verständnis von Bildern vertritt. Obgleich Buchstabs Behauptung, die Kirche habe Bilder schon immer und ausschliesslich als auf Gott verweisende Zeichen aufgefasst, historisch sicherlich unzutreffend ist, zeigt sein semiotischer Bildbegriff doch, dass Altgläubige bereits in den frühen Jahren der Reformation offen für theologische Neuformulierungen und Revisionen waren.

Bilderstreit – Reformation – Zwingli – Aureola – Ludwig Hätzer – Johannes Buchstab.

Aureola, Hätzer et Buchstab: Trois protagonistes de la querelle iconoclaste en Suisse entre rupture et transformation

La querelle iconoclaste de l'époque de la Réforme transforma de manière durable le paysage culturel de la Suisse en seulement quelques années. Cette contribution s'intéresse aux débuts de ce développement et analyse des sources peu connues jusqu'à présent, en prenant pour base le constat que la question des images n'était, de fait, pas d'intérêt majeur pour les théologiens de la Réforme, mais fut provoquée par des évènements concrets. Dans un premier temps, l'article reconstruit le cas le plus ancien connu de destruction d'images en Suisse: l'iconoclasme privé d'Aureola à Lucerne, à travers lequel Zwingli fut possiblement confronté pour la première fois de manière directe avec la question des images. Puis sont analysées deux œuvres théologiques datées de 1523: D'une part, un pamphlet de Ludwig Hätzer (probablement rédigé à la demande de Zwingli), dans lequel celui-ci tente de montrer que l'existence d'images et de statues contredit les textes sacrés, mais laisse également entendre que l'adversaire radical des images n'a surmonté en rien la compréhension magique des fervents d'images; d'autre part, un traité sur la défense des images rédigé par l'instituteur vieux-croyant Johannes Buchstab à Bremgarten, possiblement en réaction à Hätzer, dans lequel l'auteur présente une compréhension sémiotique des images. Bien que l'affirmation de Buchstab, selon laquelle l'Église a depuis toujours uniquement considéré les images comme signes se référant à Dieu, ne soit probablement pas exacte d'un point de vue historique, son concept sémiotique d'images montre que les vieux-croyants étaient, déjà dans les premières années de la Réforme, ouverts à des reformulations et révisions théologiques.

Iconoclasme – Réforme – Zwingli – Aureola – Ludwig Hätzer – Johannes Buchstab.

Aureola, Hätzer e Buchstab: tre protagonisti del dibattito riformista sulle immagini nella Svizzera in fermento e in trasformazione

Il cosiddetto dibattito sulle immagini al tempo della Riforma in pochi anni ha cambiato la Svizzera in modo duraturo. L'articolo prende in considerazione gli inizi di questo cambiamento attraverso poche fonti, partendo dall'osservazione che la questione delle immagini, per i teologi che conducevano la Riforma, non costituiva un motivo centrale di interesse, bensì scaturì da eventi concreti. Per questo motivo viene prima di tutto ricostruito il primo caso di distruzione di immagini in Svizzera: l'assalto ai dipinti di Aureola a Lucerna, che probabilmente per la prima volta mise Zwingli direttamente a confronto con la questione dei quadri. Quindi vengono analizzate due opere teologiche dell'anno 1523: da un lato un volantino (commissionato da Zwingli) in cui Ludwig Hätzer cerca di mostrare che l'esistenza di dipinti e statue contraddice la sacra scrittura, al contempo però mostra che l'immaginario radicale non ha superato la magica comprensione dei veneratori di immagini. Dall'altro lato un trattato redatto a Bremgarten per la difesa delle immagini, una probabile

reazione immediata a Hätzer da parte del direttore di scuola in buona fede Johannes Buchstab, che rappresenta una comprensione semiotica delle opere. Sebbene l'affermazione di Buchstabs, per cui la chiesa ha da sempre e solo considerato le immagini come segni che rimandano a Dio, di certo non corrisponda storicamente, la sua comprensione semiotica delle immagini mostra che gli uomini in buona fede già nei primi anni della Riformazione erano aperti a nuove formulazioni e revisioni teologiche.

Dibattito sulle immagini – Riformazione – Zwingli – Aureola – Ludwig Hätzer – Johannes Buchstab.

Aureola, Hätzer and Buchstab: Three protagonists of the Reformed Iconoclastic Controversy in Switzerland between radical change and transformation

The so-called Iconoclastic Controversy of the Reformation movement drastically transformed the cultural landscape of Switzerland within a few years. The article focuses on the very beginnings of this process based on research sources neglected to date. It is of particular interest in this matter that the leading theological protagonists of the Reformation were not primarily interested in the issue of images and icons. Instead, the question was provoked by more concrete cases of iconoclasm. From this premise, the author first reconstructs the event of a demolition in private of a cultic icon by its own donor, a woman named Aureola in Luzerne. It was probably this particular event that drew Zwingli's attention to the issue of icons for the first time. In addition, two theological works from the year 1523 are examined and contrasted to each other. The first one is a pamphlet written by the Zurich priest Ludwig Hätzer (probably commissioned by Zwingli), composed to demonstrate that the very existence of images and icons stands in contradiction to Scripture. At the same time, the study of the pamphlet reveals that the radical iconoclast also did not quite overcome a certain magical conception of images sometimes present among iconophiles. The second work is a treatise by the Catholic schoolmaster Johannes Buchstab from Bremgarten written in defense of images, as an immediate reaction to Hätzer, purporting a semiotic conception of images and icons. Although Buchstab proves to be erroneous in his historical assertion that the Christian Church always and solely perceived images as signs, his semiotic theory of images indicates that even the Old believers within the Reformation were open to theological reformulations as early as the 1520s.

Iconoclasm – Zwingli – Zürich – Aureola – Ludwig Hätzer – Johannes Buchstab.

Katharina Heyden, Prof. Dr., Professorin für Ältere Geschichte des Christentums und der interreligiösen Begegnungen an der Theologischen Fakultät der Universität Bern.